VIII—IX ԴԴ. ՄԱՀՄԵԴԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԸ՝ ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐ

Ա. Ն. ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

Հայ ժողովրդի միջնադարյան պատմության ուսումնասիրման համար կարևոր նշանակություն ունի մահմեդական իրավունքը՝ որպես տնտեսական ու հասարակական կյանքի հետազոտման կարևորագույն աղբյուր։

Մի քանի հարյուրամյակ հայ ժողովուրդը այս կամ այն չափով մնաց մահմեդական տիրապետության տակ և իրավականորեն ենթակա[1] *էր շարիաթի վրա հենվող մահմեդական իրավունքի սկզբունքներին։ Ուստի չի կարելի պատկերացնել հայ ժողովրդի միջնադարի պատմության լուրջ ուսումնասիրություն առանց մահմեդական իրավագիտության* (jurisprudentia)[2]։

Արաբական խալիֆայության գոյացման ժամանակ, որպես «Օրենսգիրք» օգտագործվում էր միայն Ղուրանը, սակայն հպատակեցնելով իրենից շատ ավելի զարգացած ժողովուրդների, խալիֆայությունը մեծ դժվարությունների առջև կանգ առավ։

VII դարում ծնունդ առավ Մուհամմադի մասին ավանդությունների ու զրույցների մի մեծ շարք (հադիս կոչված), որը գնալով հարստացավ, հասնելով մի քանի տասնյակ հազարի[3]*։ Այս ամբողջությունը (Ղուրան և հադիս) կոչվում էր սուննա՝ ճշմարիտ ուղի։ Հադիսները մեծ ջանասիրությամբ հավաքվեցին Օմայյանների*[4] *օրոք (661—750) և այս հսկայածավալ պետության համար դարձան իրավաբանական մեծ նշանակություն ունեցող աղբյուր։*

---

1 Հայ իրավունքի կարկառուն դեմքերը զգուշացնում էին հայ ժողովրդին, որպեսզի երբեք չդիմեն մահմեդական դատարան։ Մխիթար Գոշը հատուկ գլուխ ունի, ուր զգուշացնում է. «Յաղագս թէ ոչ է պարտ հաւատացելոց ի Քրիստոս յատեան երթալ դատաստանի անհաւատից ի Քրիստոս, բազում ունելով միջոց, որպէս ցուցանէ» («Գիրք դատաստանի», աշխ. Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, գլ. Թ, էջ 21)։ Այդուհանդերձ, մահմեդական տիրապետության տակ գտնվելու պարագային հայը ստիպված էր որոշ հարցերում գործ ունենալ մահմեդական օրենսդրության հետ։

2 Մեր նպատակն է ուսումնասիրել մահմեդական իրավագիտության՝ որպես Հայաստանի պատմության ուսումնասիրման աղբյուրի նշանակությունը, բայց ոչ հայ իրավունքի և մահմեդական իրավունքի փոխհարաբերությունը, որը իրավաբանական համեմատական ուսումնասիրման կարոտ հարց է։

3 Արևելագետներ Ի. Գոլդցիհերը և Ս. Հուրգրոնյեն գիտական խիստ քննության ենթարկելով այս բազմահազար հադիսները, պարզել են, որ դրանց միայն փոքր մասն է արժանահավատ, այսինքն Մուհամմադի շրջանից է, իսկ մնացած մեծամասնությունը հետագայում հարմարեցված զրույցներ են։ И. П. Петрушевский, Ислам в Иране в VII—XV вв. Л., 1966, էջ 130։

4 J. Schacht, The Origins of Muhammedan Jurisprudence, Oxford, 1950, էջ 190—210։

5 Հադիսի լավագույն ժողովածուները կազմվեցին IX դարում։ Վեց հայտնի ժողովածուներից առանձնապես հիշատակելի են Բուխարիի (810—870) և Մուսլիմի (817—875) Սահիհ (ճշմարիտ) կոչված ժողովածուները։

Տարբեր առիթներով Մուհամմադի ասած խոսքերը հիմք դարձան ընտանեկան, ունեցվածքային և քրեական իրավունքի հարցեր լուծելու համար։

Նվաճողները աստիճանաբար և անուղղակիորեն ծանոթանալով նվաճված երկրներում նախկինում իշխող հռոմեա-բյուզանդական և իրանական (սասանյան) իրավական սկզբունքներին, խիստ պահանջ զգացին համապատասխանեցնել դրանք խալիֆայության պայմաններին։ Ինքնաբերաբար առաջացան ավանդություններ ու զրույցներ, որոնք Մուհամմադի անունով ներկայացնում էին նվաճված երկրների (Ասորիք, Միջագետք, Եգիպտոս, Իրան և այլն) քրիստոնյաների, հրեաների կամ զրադաշտականների ունեցած շատ օրենքներ ու սովորույթներ։ Ենթադրվում է, որ հատկապես ուժեղ էր հին հրեական (մովսիսական) իրավունքի ազդեցությունը[5]։

Սակայն հադիսը շատ անբավարար էր արդեն ձևավորված հզոր տերության հասարակական, տնտեսական բարդ հարաբերությունների համար և ահա Աբբասյանների օրոք, նրանց հզորության շրջանում (750—861) ձևավորվեց մահմեդական իրավագիտությունը (ֆիկհ)[7], որը միշտ տեսականորեն հենվում էր Ղուրանի ու հադիսի վրա և իրավաբանական ձևակերպումները կատարում էր ըստ կրոնական հիմնական օրենքի՝ շարիաթի։

VIII դարում հանդես եկավ առաջին իրավագիտական դպրոցի (արաբ.՝ մազհաբ՝ հոսանք, ուղղություն) հիմնադիր Աբու Հանիֆան (696—767), որը պարսկական ծագում ուներ և գործել էր Իրաքում։ Հանիֆիների հոսանքը հայտնի է իր ճկունությամբ, մահմեդականության խիստ սկզբունքների ու կյանքի պահանջների միջև խուսանավելով և տրամաբանական ինքնուրույն եզրահանգումներով (رأي)։ Նրանք նույնիսկ դեմ չէին տեղական սովորության իրավունքի օգտագործմանը և հանդուրժող էին քրիստոնյաների ու հրեաների նկատմամբ։ Այս ճկունությունը պատճառ դարձավ, որ հանիֆի իրավագետները[8] թե՛ վաղ միջնադարում, թե՛ մինչև ուշ միջնադար (Օսմանյան կայսրության մեջ) գերիշխող դիրք գրավեն մահմեդական աշխարհում։

Երկրորդ իրավագիտական դպրոցի հիմնադիր Մալիք իբն Անասը (մեռ. 795) հայտնի է իր Մուաթթա (հարթ ուղի)[9] կոչված ժողովածուով։ Նա և իր հետևորդները տրամաբանական եզրահանգումներին քիչ տեղ էին տալիս և հայտնի են իրենց պահպանողականությամբ։ Մալիքիները միջնադարում տարածված են եղել Հիջազում և մանավանդ Հյուսիսային Աֆրիկայում, ուր որպես այս դպրոցի հայտնի դեմք հռչակվել է Խալիլ իբն Իսհակը[10] (մեռ. 1365)։

---

[5] Ըստ Ա. ֆոն Կրեմերի՝ նույնիսկ հռոմեական իրավունքի շատ տարրեր հրեաների միջոցով են անցել մահմեդական իրավագիտությանը (տե՛ս A. V. Kremer. Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, I. Wien, 1875, էջ 535. I. Goldziher. Fikh, Shorter Encyclopaedia of Islam, Leyden, 1953. էջ 104)։

Իբն Մխիթար Գոշը ընդգծում էր այս փաստը. «Թէպէտ և սկիզբն յաւրինաց անտի Մովսիսի ունին, բայց ում ինչ կեղծաւորութեամբ այլայլեն» («Գիրք դատաստանի», էջ 21)։

[7] „Oeuvres choisies de C. Snouck Hurgronje, presentées en francais et en anglais“ par G. H. Bousquet et J. Schacht, Leyden, 1957, էջ 214—255։

[8] Հանիֆիների մեջ կարկառուն դեմք է Աբու Յուսուֆը (մեռ. 795), որը Հարուն ալ-Ռաշիդի համար գրել է «Հարկամատյան» (Քիտաբ ալ-խարաջ) կոչված գիրքը։ Հայտնի են նաև Շայբանին (մեռ. 804), Կուդուրին (մեռ. 1036), ինչպես նաև Հալաբին (մեռ. 1549)։

[9] J. Schacht, Malik ibn Anas. Shorter Encyclopaedia of Islam, էջ 320—324։

[10] „Code Musulman par Khalil (rite Malekite)“, texte arabe et nouvelle traduction par N. Seignette, Alger—Paris, 1878.

Սիրիայում և Եգիպտոսում է գործել երրորդ իրավագիտական դպրոցի հիմնադիր Շաֆիին[11] (մեռ. 820)։ Իր ժողովածուի մեջ նա միջին ուղին է բռնում հանիֆիների ճկունության և մալիքիների պահպանողականության միջև[12]։ Վերջին, բայց ամենապահպանողական դպրոցը (հանբալիները) հանդես եկավ IX դարի կեսերին։ Հիմնադիր Իբն Հանբալը (մեռ. 855) եղել է հադիսների անվերապահ կողմնակից և տրամաբանական եզրահանգումների հակառակորդ[13]։

Թեև VIII—IX դդ. կազմավորվեց մահմեդական իրավագիտությունը, այնուհանդերձ Աբբասյան խալիֆայությունը կամ նրան հաջորդող որևէ մահմեդական միջնադարյան պետություն, պետականորեն հաստատված օրենսգիրք չունեցավ։ Աբբասյանների օրոք գրված ժողովածուները օգտագործվում էին որպես հիմք դատավարության համար։ Այդ ժողովածուները թե՛ բովանդակության, թե՛ կառուցվածքի մեջ ընդհանրություններ ունեին և ընդգրկում էին մոտավորապես հետևյալ (ավանդական) բաժինները՝ ծիսական իրավունք (عبـادات)[14], ունեցվածքային, պայմանագրային, ընտանեկան իրավունք (عقود)[15], ժառանգական իրավունք, քրեական իրավունք (احكام) ու դատավարություն։

Մահմեդական իրավունքը հայ ժողովրդի հասարակական կյանքի տարբեր ասպարեզների ուսումնասիրման կարևոր աղբյուր է, ընդ որում տարբեր բնագավառների համար նույն նշանակությունը չունի։ Նրա նշանակությունը մեծ է պետական իրավունքի և, մանավանդ, ունեցվածքային իրավունքի բաժիններում, իսկ ընտանեկան (ամուսնական) կամ քրեական իրավունքի հարցերում նրա նշանակությունը պակաս է։

Մահմեդական իրավունքին հատուկ է զգալի տարբերությունը իրավականի ու իրականի միջև, որը հստակ կերպով երևում է պետական իրավունքի[16] մեջ։ Իրավագետները տալիս են խալիֆայի (Մուհամմադի հաջորդի) իդեալականացված և ավանդական կերպարը[17], որը հաճախ տարբեր է իրական պատկերից։ Նրա իշխանությունը աստվածապետական (թեոկրատական) էր և ուներ

11 „Muhammedanisches Recht nach Schafiitischer Lehre", von E. Sachau, Stuttgart und Berlin, 1897.

12 Շաֆիիների մեջ կարկառուն դեմք է Մավարդին (974—1018), որը հայտնի է իր «Կառավարման կանոնները» (ալ-Ահքամ ալ-Սուլթանիյյա) արժեքավոր երկով (տե՛ս „Maverdii Constitutiones Politicae", Bonn, 1853).

13 Կարևոր է նաև շիայական իրավագիտական դպրոցը, որի տարբերությունը հիշյալ չորս դպրոցներից ավելի չէր, քան սրանցից ամեն մեկինը՝ մյուսից (տե՛ս „Droit Musulman, Recueil des lois concernant les musulmans Schyites", par A. Querry, I—II, Paris, 1871—1872).

14 Մահմեդականի կրոնական պարտավորությունների մասին։

15 Մահմեդական իրավագիտությունը պայմանագրեր անվան տակ միացնում է ընտանեկան և ունեցվածքային իրավունքը, քանի որ երկու դեպքում էլ պայմանագրեր էին կնքվում։

16 Պետական իրավունքի մասին խոսում են միայն որոշ իրավագետներ, ինչպես օրինակ՝ Մավարդին։

17 Իրականում նրանք տալիս են առաջին խալիֆաների (632—661) օրոք գոյություն ունեցող նահապետական դրությունը որպես իդեալ։

թե՛ քաղաքական, թե՛ կրոնական բնույթ[18]։ Դեռևս VII դարից եկող ավանդության համաձայն նոր խալիֆան պետք է ընտրվեր մեծամեծների ժողովում և կամ նախկին խալիֆան մահվանից առաջ կարող էր իր հաջորդի թեկնածությունը տալ[19]։ Սակայն իրականում թե՛ Աբբասյանների, թե՛ նրանցից առաջ Օմայանների օրոք խալիֆայական իշխանությունը ժառանգական էր։ Տեսականորեն մահմեդական համայնքը, մանավանդ մայրաքաղաքի բնակչությունը, հավաքվելով մայր մզկիթում, կարող էր նրան գահընկեց անել, ոչ միայն անարժան լինելու դեպքում, այլև մտավոր կարողությունները, տեսողությունը և լսողությունը կորցնելու պարագային։ Նա ուներ գործադիր իշխանություն, իսկ օրենսդիր իշխանությունը պատկանում էր հոգևորական իրավագետներին (ֆակիհ)։ Այս սկզբունքը ձևականորեն պահպանելու համար խալիֆաները կարևոր որոշումներ ընդունելիս իրավագետների ժողով էին հրավիրում։

Իրականում խալիֆայի իշխանությունը բացարձակ էր և նրա ուժը ավելացնում էր այն հանգամանքը, որ երկրի բոլոր հողերը (թեկուզ տեսականորեն) համարվում էին արքունի սեփականություն, ըստ հողի սեփականության պետական իրավունքի։

Մահմեդական պետական իրավունքի մեջ հայ ժողովրդի պատմության համար ամենակարևորը ոչ մահմեդականների (զիմմիների) իրավունքների բաժինն է։ Ըստ մահմեդական իրավագիտության՝ զիմմին չէր կարող մասնակցել երկրի կառավարման գործին։ Նա չէր կարող ոչ միայն արքունիքում պաշտոն ունենալ, այլև նահանգների կառավարիչ լինել։

Իրականում այս սկզբունքը կիրառվում էր ըստ տեղի և ժամանակի[20]։ Եթե տվյալ քրիստոնյա ժողովուրդը կամ համայնքը թույլ էր (ինչպես Եգիպտոսի ղպտիները կամ Ասորիքի ու Միջագետքի ասորիները), ապա նրա նկատմամբ այդ արգելքը մեծ մասամբ գործադրվում էր։

Սակայն այլ էր դրությունը Հայաստանում, ուր տեղական նախարարները կարողացան մնայուն կերպով (թեև մեծ պայքարի գնով) իրենց ձեռքում պահել վարչական բարձր պաշտոններ, ինչպես օրինակ, Հայոց իշխանի (بطريق կամ صاحب الارمن)[21], նաև Հայոց սպարապետի պաշտոնները։

Ոչ մահմեդականի զինվորական ծառայության մասին[22] իրավագիտու-

---

18 Նրան կոչում էին թե՛ ամիր (իշխան), թե՛ իմամ (հոգևոր առաջնորդ), իսկ ընդհանրապես կոչվում էր ամիր ալ-մումինին (իշխան հավատացյալոց)։ L. W. C. Van den Berg, Principes du droit Musulman, selon les rites d'Abou Haniiah et de Chafii, Alger, 1896, էջ 197—204։

19 Н. П. Петрушевский, նշվ. աշխ., էջ 151։

20 Որպես բացառություն եղել են քրիստոնյա վեզիրներ Շիրազի բուիների և Եգիպտոսի ֆաթիմյանների մոտ։ Օրինակ, Վահրամ Պահլավունին, որը ֆաթիմյան Հաֆիզ խալիֆայի վեզիրն էր։ Սակայն պետք է ընդգծել, որ վերոհիշյալ երկու պետություններն էլ շիայական էին և ոչ սուննի։ Տե՛ս M. Canard, Un vizir Chrétien a l'epoque Fatimide, l'Arménien Bahram, „Ann. de l'Inst. d'Et. Or.", Alger, 1954, XII.

21 В. Минорский, История Ширвана и Дербенда X—XI веков, М., 1963, արաբ. բնագիր, էջ 5։

22 A. Fattal, Le Statut legal des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth 1958, էջ 232—236։ A. S. Tritton, The Caliphs and their non-muslim Subjects, London, 1970. էջ 18—36։

թյան մեջ տարբեր կարծիքներ կան: Ըստ մալիքիների ու հանբալիների՝ զիմմին իրավունք չուներ զենք կրելու, սակայն հանիֆիները և շաֆիիները թույլատրելի են համարում: Առաջին խալիֆաների տված պայմանագրերում նշված է, որ զիմմիները պետք է օգնեն մահմեդական ռազմիկներին, ճանապարհ ցույց տան և այլն:

Սակայն Արմինիա ոստիկանության մեջ (Հայաստան, Վիրք, Աղվանք, Դարբանդ և այլն), ելնելով տեղական պայմաններից, խալիֆայությունը թույլ էր տալիս, որ գոյություն ունենան տեղական զնդեր: Հայոց այրուձին, որը բաղկացած էր 15 հազար ձիավորներից, խալիֆայությունից տարեկան ստանում էր 100 հազար դրամ (արծաթ)[23]: Ինչպես Հայոց իշխանի, նույնպես և Հայոց սպարապետի պաշտոնը հայ նախարարները կարողացան պահպանել համառ պայքարի միջոցով:

Այնուհանդերձ ամբողջ արաբական տիրապետության շրջանում նահանգների կառավարիչների (ոստիկանների) պաշտոնը ոչ մահմեդականին չտրվեց: Ելնելով այս սկզբունքից, ոչ մի հայ նախարարի իրավունք չտրվեց Արմինիայի ոստիկան դառնալու, թեև հայ նախարարները ձգտել են հասնել այդ պաշտոնին: Ըստ որոշ աղբյուրների վկայության Արմինիայի իշխանաց իշխան (بطريق البطارقة)[24] Բագարատ Բագրատունին, օգտվելով IX դարի առաջին կեսում խալիֆայության ունեցած դժվարություններից, կամենում էր դառնալ Արմինիայի ոստիկան: Ըստ արաբ պատմիչ Տաբարիի՝ նա ձգտում էր գրավել ոստիկանի պաշտոնը (الامرة)[25]: Թովմա Արծրունու մոտ նույնպես անորոշ ձևով ասվում է, որ Յուսուֆ ոստիկանը նրան խոստացավ ոստիկանի պաշտոնը, որպեսզի իրեն փոխարինի (գրեալ ի թղթի անդ՝ ի ձեռն նորա հաստատել աշխարհիս Հայաստանեայց, զի ինքն երթիցէ յարքունիս)[26]. Սակայն ըստ էության ոստիկանի պաշտոնը չտրվեց Բագարատին, և վերջին հավանաբար հաղթեց մահմեդական պետական իրավունքի այն սկզբունքը, թե ոչ մահմեդականին կարելի էր վստահել տեղակալի, բայց ոչ բարձր աստիճանավորի խալիֆայի ներկայացուցչի (կառավարչի) պաշտոնը:

Այնուհանդերձ IX դարի երկրորդ կեսում, երբ քաղաքական իրադրությունը փոխվեց ի վնաս Աբբասյան խալիֆայության և հօգուտ Հայաստանի, ոչ մահմեդական (զիմմի) Աշոտ Բագրատունին ճանաչվեց անկախ Հայաստանի տիրակալ: Աշոտ I Բագրատունին 884 թ. պաշտոնապես ճանաչվեց թագավոր Հայոց (ملك الارمن)[27], իսկ հետագայում Աշոտ II Երկաթին Աբբասյանները տվեցին նաև Շահնշահ տիտղոսը, ճանաչելով նրա գերիշխանությունը բոլոր հայկական նահանգների վրա[28]:

23 «Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց», Պետերբուրգ, 1887, էջ 128:

24 „Tarikh at-Tabari, édition critique", Le Caire, 1968, IX, էջ 187:

25 Նույն տեղում:

26 «Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց», Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 118:

27 „Opus Geographicum auctore Ibn Hauqal", ed. J. H. Kramers, II, Lugduni Batavorum, 1938, էջ 243:

28 Թեպետ X դարի արաբ աշխարհագրագետները (Իբն Հաուկալ և ուրիշներ) քաղաքական հին գոյավիճակի ազդեցության տակ Հայաստանը համարում էին Իսլամի պետության սահմաններում գտնվող երկիր, այնուհանդերձ, ըստ էության Հայաստանը Բագրատունյաց ժամանակաշրջանում խալիֆայության հետ պայմանագիր ունեցող դաշնակից անկախ պետություն էր:

Հետաքրքրականն այն է, որ այս դեպքում ևս խալիֆայությունը մի փորձ կատարեց նսեմացնելու հայոց թագավորին։ Աբբասյան Մուտադիդ խալիֆան (892—902) Սմբատ I թագավորի օրոք Սաջյան Մուհամմադ Աֆշինին նշանակեց կառավարիչ Ատրպատականի ու Արմինիայի[29], նպատակ ունենալով հայոց թագավորին անուղղակիորեն դարձնել նրա տեղակալը։ Նա նույնիսկ պահանջում էր, որ հայոց թագավորը իր վճարած տարեկան հարկը (որն, ի դեպ, չնչին գումար էր) հանձնի Աֆշինին և միայն նրա միջոցով այդ գումարը փոխանցվի Աբբասյան արքունիք[30]։

Այս բոլորը, ինչպես հայտնի է, Հայաստանի ու Ատրպատականի միջև երկարատև արյունալի պատերազմների պատճառ դարձավ, բայց ի վերջո Հայաստանի Բագրատունի թագավորները ոչ միայն ետ մղեցին Սաջյանների գրոհները, այլև կարողացան համոզել խալիֆային, որ թույլ տա հարկերը ուղղակի Բաղդադ ուղարկել, իսկ ավելի ուշ՝ Աշոտ II Երկաթից սկսած հայոց թագավորները այլևս հարկ չէին վճարում։

Բագրատունիները արաբական տիրապետության ենթակա հայոց իշխանից դառնալով անկախ Հայաստանի թագավորներ, որոշ ժամանակ պահպանեցին Արևելքում այնքան արմատացած և խալիֆայության ժամանակ մահմեդական իրավունքի կողմից հատկապես ընդունված հողի սեփականության պետական իրավունքը, որը, սակայն, ի զորու էր միայն առաջին Բագրատունիների օրոք, իսկ հետո ձևական բնույթ ստացավ։

Հետաքրքրական նյութ է տալիս մահմեդական ունեցվածքային իրավունքը[31]։

Մահմեդական իրավագիտությունը հողային սեփականության երեք ձև է ճանաչում՝ պետական հողեր, վակֆ հողեր և մասնավոր սեփականատիրական՝ միլք (մուլք) հողեր։

Պետական հողերը գոյացել էին նվաճումների ժամանակ բռնագրավված հողային ընդարձակ տարածություններից, որոնք ձևականորեն համարվում էին ամբողջ մահմեդական համայնքի սեփականություն։ Հողատիրության այս ձևը գերակշռող էր խալիֆայության մեջ հատկապես Ասորիքում, Միջագետքում և Եգիպտոսում։ Պետական հողեր էին համարվում նաև ազատ համայնքների հողերը և այն հողերը, որոնց տերերը սոսկ հողօգտագործման իրավունք ունեին։ Այս հողերից վճարվում էր հողահարկ (խարաջ), որ ուղղակի պետական գանձարան (բայթ ալ-մալ) էր գնում։

Վակֆ[32] էին համարվում խալիֆայի և մեծամեծների կողմից մահմեդական կրոնական և բարեգործական (հիվանդանոցներ, անկելանոցներ) հաստատություններին նվիրված (կտակված) հողերը, որոնց հասույթներից օգտվում էր հոգևորականությունը։ Վակֆ հողերը պետական հարկեր չէին վճարում և չէին կարող բռնագրավվել, չէր կարելի դրանք վաճառել կամ որևէ ձևով օտարել։

---

[29] Tabari, X, էջ 68։

[30] «Պատմութիւն Յովհաննու կաթողիկոսի», Երուսաղէմ, 1867, էջ 243, 270։

[31] M. van Berchem, La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers Califes, Genève, 1886, էջ 7—13։ N. von Tornauw, Das Eigenthumsrecht nach Moslemischen Rechte, „Zeit. d. Deutsch. Morg. Ges.", LXIII, 1882, էջ 290—296։

[32] Van den Berg, Principes du droit Musulman, էջ 127—141։

Մասնավոր սեփականատիրական հողերը (միլք կամ մուլք) լրիվ սեփականության իրավունքով պատկանում էին իրենց տերերին։ Իրավականորեն միլք էին համարվում այն հողերը, որոնք նվաճումների ժամանակ անցել էին արաբ մեծամեծների ձեռքը, այն հողերը, որոնց հին տերերը հենց նվաճումների ժամանակ մահմեդականություն էին ընդունել և կամ խոպան, մեռած (موات) հողերը, որոնք մշակվելով դարձել էին մշակողի սեփականությունը[33]։ Միլքից հիմնականում տասանորդ էր վճարվում։

Պայմանավորությունների և պայմանագրերի մասին մահմեդական իրավագիտությունը խիստ մշակված համակարգ չունի։ Պայմանագիրը օրինավոր էր համարվում, եթե պայմանները չէին հակասում շարիաթի սկզբունքներին։ Այս իմաստով վաշխառությունը ([illegible]) ապօրինի գործարք էր համարվում։ Տեսականորեն պայմանագրերում երկու կողմերը իրար հավասար են, բայց ըստ էության նրանք միշտ չէ, որ հավասար իրավունքներ էին վայելում[34]։

Ունեցվածքային և պայմանագրային իրավունքը մահմեդական իրավագիտության ամենահետաքրքրական բաժինն է հայ իրականության ուսումնասիրման համար։ Մահմեդական իրավունքը մեծ մասամբ հստակ չի նշում, թե արդյոք զիմմին կարո՞ղ էր սեփականություն[35] ունենալ, թե ոչ։

Ինչպես պետական իրավունքի հարցում, այստեղ ևս որոշ տարբերություն կար, մի կողմից, Ասորիքի ու Եգիպտոսի քրիստոնյաների և մյուս կողմից՝ հայերի (ու վրացիների) միջև։ Բանն այն է, որ վերջիններիս հողատեր իշխանները խալիֆայության կողմից տրված պայմանագրերի հիման վրա, թեպետ մեծ դժվարությամբ, պահպանել էին իրենց սեփականատիրական ժառանգական իրավունքները, միայն այն տարբերությամբ, որ եթե մահմեդական հողատերը մեծ մասամբ թեթև տասանորդ էր վճարում, ապա զիմմի հողատերը վճարում էր ծանր հողահարկը։

Նվաճումների ժամանակ արաբները տարբերություն էին դնում բռնի ուժով (عنوة), այսինքն առանց պայմանագրի[36] նվաճված և պայմանագրով (صلحا) նվաճված երկրների կամ քաղաքների միջև։ Եգիպտոսում ու Ասորիքում, ուր տեղական (ղպտի և ասորի) հողատեր դասակարգը վաղուց քայքայված էր և հողերը մեծ մասամբ պատկանում էին բյուզանդական արքունիքին, արաբները պարզապես պետականացրին հողային տիրույթները։ Բոլորովին այլ էր դրությունը Հայաստանում (մասամբ նաև Իրանում), ուր կար տեղական հողատեր իշխանների ուժեղ խավ։

Ըստ արաբ պատմիչ Բալաձուրիի, զորավար Հաբիբ իբն Մասլաման հողատիրական իրավունքները հաստատող պայմանագրեր տվեց Խլաթի տիրոջը (Մամիկոնյան), Մոկաց տիրոջը, Բագրևանդի տիրոջը (Բագրատունի իշխանին),

---

[33] Abu Yusuf, Kitab al-kharadj, Bulaq, 1302 (1884), էջ 36։ A. W. Poliak, Classification of Lands in the Islamic Law, „The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit.“, v. LVII, Jan. 1940, էջ 55—66։

[34] Օրինակ, հողամշակման պայմանագիրը, որը կնքվում էր վարձակալ գյուղացու և հողատիրոջ միջև, ձևականորեն համարվում էր հավասար կողմերի միջև կնքված պայմանագիր, բայց ըստ էության դա պայմանագիր էր հողատիրոջ և նրանից կախման մեջ գտնվող գյուղացու միջև։ И. П. Петрушевский, նշվ. աշխ., էջ 180—181։

[35] M. van Berchem, La propriéte territoriale et l'impôt foncier, էջ 33—34։

[36] D. C. Denett, Conversion and Poll tax in Early Islam, Cambridge, 1950, էջ 47—48։

Սիսականի պատրիկներին (Սյունյաց իշխաններին) և այլոց[37]։ Այս պայմանագրերը հետագայում նորոգվեցին VIII դարի սկզբին, ոստիկան Աբդ ալ-Ազիզի ժամանակ[38]։ Հայ պատմիչների տվյալներից երևում է, որ Օմայյան խալիֆաները ճանաչեցին թե՛ հայ նախարարների, թե՛ եկեղեցու հողատիրական իրավունքները[39]։

Ինչպես ասվեց, զիմմի հողատերը իր սեփականատիրական իրավունքների դիմաց պետք է միշտ խարաջ վճարեր։ Այս մասին խոսում է նշանավոր իրավագետ Աբու Յուսուֆը, նշելով, որ խալիֆան կարող է զիմմի հողատերերի ձեռքում թողնել իրենց ունեցած կալվածները «և դրանք կլինեն խարաջ վճարող հողեր և նա չի կարող այլևս նրանցից ետ վերցնել. դա նրանց միլքն է (սեփականությունն), կարող են ժառանգել, վաճառել, իսկ նա (խալիֆան) կարող է խարաջ նշանակել»[40]։

Այնուհանդերձ բոլոր խալիֆաները չէ, որ միատեսակ էին վերաբերվում հայ նախարարների հողատիրական իրավունքները երաշխավորող պայմանագրերին։ VIII դարի երկրորդ կեսին, մանավանդ Մանսուր (754—775) և Հարուն ալ-Ռաշիդ (786—809) խալիֆաները կամենում էին հաշվի չառնել հայ նախարարներին տրված պայմանագրերը և բռնագրավում էին նրանց ունեցվածքը[41]։ Խալիֆաները հրաժարվում էին վճարել հայոց հեծելազորի տարեկան ռոճիկը, Արմինիայի ոստիկանները փորձում էին բռնագրավել հայ եկեղեցու կալվածքները։ Նախարարների հողատիրական իրավունքները անտեսելու ձգտումն էր, որ 774—775 թթ. ապստամբության գլխավոր պատճառներից մեկը հանդիսացավ։ Ապստամբությունը օգտագործեցին, որպես առիթ, բռնագրավեցին որոշ նախարարների հողեր և այդ հողերի վրա բնակեցրին արաբ դաղթականների։

Սակայն IX դարի առաջին կեսին դրությունը փոխվեց և հայ նախարարների հետ կնքված պայմանագրերը[42] նորից ուժի մեջ մտան։ Պահպանելով իրենց ժառանգական հողատիրական իրավունքները, հայ նախարարները կարողացան արդելք հանդիսանալ արաբ գաղթական ցեղերի Հայաստանում մեծ թվով հաստատվելուն։

Արաբ իրավագետ Մավարդին[43] պայմանագրով նախկին տերերի (նախքան արաբական նվաճումը) ձեռքում թողնված հողերը երկու մասի է բաժանում. 1. Հողեր, որոնք թեև մնում էին տիրոջ ձեռքում, բայց վերջինս վաճառելու կամ գրավ դնելու իրավունք չուներ։ Սրանց բուն տերը խալիֆայությունն էր։ 2. Հողեր, որոնց տերերը միլքի (մուլքի) իրավունք ունեին և կարող էին

---

37 Liber expugnationis regionum auctore al-Beladsori, ed. M. J. de Goeje, Lugd. Bat., 1866, էջ 200—201։

38 Ղևոնդ, էջ 36։

39 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 68։

40 Abu Yusuf, էջ 36։

41 „Chronique de Denys de Tell Mahre", Paris, 1895, էջ 148։

42 Տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հայ նախարարների հողատիրական իրավունքները VII—IX դարերում ըստ խալիֆայության պայմանագրերի, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1974, № 4, էջ 20—34։

43 „Maverdii Constitutiones politicae", էջ 238—239։ D. B. Macdonald, Dar al-sulh, „Shorter Enc. of Islam", էջ 69։

վաճառել կամ դրավ դնել։ Ահա այս երկրորդ կարգին էին պատկանում հայ նախարարների տիրույթները։

Մահմեդական իրավագիտությունը, որը հասարակությունը բաժանում է մահմեդականների, զիմմիների և ստրուկների, զարմանալի կերպով տարբերություն չի դնում հասարակության ոչ ստրուկ անդամների վերնախավի և ստորին խավի միջև։ Հռոմեական իրավունքի մեջ հիշվող պատվականներ (honestiores) *և ստորին խավ* (humiliores)[44] *կամ «Հայոց կանոնագրքում» (հենց V դարից) ազատ*[45] *և անազատ շինական արտահայտությունները բոլորովին չենք գտնում մահմեդական իրավագիտության մեջ։ Բոլոր մահմեդականները, անկախ դասակարգից, տեսականորեն հավասար են ճիշտ այնպես, ինչպես բոլոր ոչ մահմեդականները նույն իրավունքներն ունեն։*

Սակայն մյուս կողմից, ինչպես արդեն նկատվեց, մահմեդական իրավագիտության մեջ անձնական իրավունքի բնագավառում չափազանց մեծ է մահմեդականի և ոչ մահմեդականի տարբերությունը։ Ըստ շարիաթի, լրիվ իրավունակ[46] *է միայն մահմեդականը, անկախ այն բանից, թե որ դասակարգին է պատկանում։ Օրենքի առջև զիմմին*[47] *պակաս իրավունքներ էր վայելում։ Նեղ իմաստով վերջին արտահայտությունը ընդգրկում էր միայն «Ս. Գրքի ժողովուրդը» հասկացությունը, այսինքն հրեաներին ու քրիստոնյաներին։*

Մահմեդական իրավունքը տարբերություն չի դնում հողատիրոջ ու կախյալ գյուղացու իրավական վիճակների միջև և դա հետևանք պետք է համարել այն բանի, որ գյուղացին մահմեդական միջնադարում մեծ մասամբ բնահարկ կամ դրամական հարկ էր վճարում[48]*, իսկ աշխատանքային պարհակը արևելքում, ընդ որում նաև Հայաստանում, միշտ էլ երկրորդական նշանակություն է ունեցել։ Անտանելի ծանր հարկերն են եղել գյուղացու շահագործման հիմնական ձևը, իսկ այս բանը պաշտոնական իրավագիտության կողմից իրավազուրկ վիճակ չի համարվել։*

Սակայն պետք է նկատի առնել նաև այն հանգամանքը, որ երբ մահմեդական իրավագիտությունը խոսում է զիմմիի անիրավահավասար վիճակի մասին, նա անուղղակիորեն նկատի է ունենում նաև գյուղացիությանը, քանի որ VII և մասամբ նաև հետագա դարերում գյուղացիությունը բաղկացած էր ոչ մահմեդական ժողովուրդներից, իսկ Հայաստանում միշտ էլ հայերից էր բաղկացած։ Արաբ մահմեդականը ապրում էր քաղաքում և զբաղվում զինվորական ծառայությամբ ու վարչական ասպարեզում կամ առևտրով։

Հետաքրքրական է նշել, որ արաբ պատմիչ Բալազուրին Հայաստանի գյուղացու համար օգտագործում է ուլուջ (علوج)՝ *գեղջուկ բառը. Երբ պատմիչը նկարագրում է Հաբիբ իբն Մասլամայի 654 թ. արշավանքը, պատմում*

---

44 «История Византии», М., I, !967, *էջ 253։*

45 *«Կանոնագիրք Հայոց», աշխ. Վ. Հակոբյանի, հատ. Ա., Երևան, 1964, էջ 442։*

45 Р. Шарль, Мусульманское право, М., 1959, *էջ 69—70։ Խ. Թորոսյան, Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի ստեղծման պատճառներն ու նպատակները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1971, № 3, էջ 77—78։*

47 *Տե՛ս Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Հայ ժողովրդի իրավական վիճակը խալիֆայության տիրապետության ներքո, ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր» (հաս. գիտ.), 1975, № 4, էջ 74—88։*

48 «История стран зарубежной Азии в средние века», М., 1970, *էջ 142։*

է, որ Հայաստանի հյուսիսային կողմերում արաբ զորքերի վրա հարձակվելուց հետո գեղջուկներ (ուլուջ)[49]։ Մի ուրիշ անգամ պատմիչը այս նույն բառը օգտագործում է խութեցի լեռնականների համար[50]։ Երկու դեպքում էլ այն կիրառված է գյուղացի իմաստով։ Արաբերենում այս բառն ընդհանրապես նշանակում է ոչ արաբ, կոշտ, կոպիտ անձնավորություն։

Մահմեդական իրավագետներից Աբու Յուսուֆը ուլուջ բառն օգտագործում է հպատակ գյուղացիության իմաստով։ Այսպես, օրինակ, խոսելով հողերի ժառանգման մասին, միշտ նշում է՝ «հողը և նրա գեղջուկները» (ուլուջ)[51], և այս արտահայտությունը նրա մոտ հաճախ է հանդիպում։

Թեև գյուղացու իրավական վիճակի մասին ժլատ է մահմեդական իրավագիտությունը, սակայն ստրուկի մասին ունի մանրամասն ձևակերպումներ։ Ստրկությունը օրինավոր երևույթ էր համարվում և նրա գլխավոր աղբյուրը սրբազան պատերազմն էր (ջիհադ), որի ընթացքում գերեվարված օտար զորքը և բնակչությունը ստրկացվում էր։

Ստրուկը (عبد կամ رقيق) և ստրկուհին (جارية) իրենց տիրոջ համար իր և սեփականություն էին հանդիսանում։ Նա կարող էր նրանց վաճառել, նվիրել կամ կտակել։ Ստրուկը[52], եթե մահմեդական էր, կարող էր ազատագրվել, իսկ ըստ հանիֆիների՝ քրիստոնյա և հրեա ստրուկը նույնպես կարող էր ազատագրվել։ Սակայն ազատագրումից հետո որոշ ժամանակ նա մնում էր տիրոջ հովանավորյալը (مولى)[53]։

Հարճից ծնվածը նույնքան իրավունքներ ուներ, ինչքան տիրոջ ազատ կնոջից ծնվածը. սա մահմեդական աշխարհում լուրջ հետևանքներ ունեցող երևույթ էր և այնքան լայն տարածում ուներ, որ նույնիսկ խալիֆայի օտար հարճից ծնվածը հաճախ հաջորդում էր նրան։ Բավական է հիշել, որ Աբբասյան խալիֆաների մի զգալի մասի մայրերը օտար հարճեր էին։

Այս երևույթը բոլորովին խորթ էր Հայաստանում, ուր հարճից ծնվածը երբեք օրինավոր զավակ չէր կարող համարվել, ուստի և իշխանական ընտանիքների մեջ այլազգի տարրը երբեք չէր ձուլվում։ Մենք չգիտենք ոչ մի հայ թագավորի կամ իշխանի, որի մայրը հարճ եղած լինի։

Սկզբունքորեն զիմմին չպետք է ստրկացվեր, բայց հենց որ ապստամբում էր և այլևս զիմմա (հովանավորություն) չէր վայելում, կարող էր գերի վերցվել ու վաճառվել որպես ստրուկ։ Իբն Հաուկալը, խոսելով հայերի մասին, նշում է, որ նրանք չէին ստրկացվում և նրանց ստրուկները չէին վաճառվում Բաղդադում[54]։ Սակայն դա վերաբերում էր խաղաղ պայմաններին, երբ երկիրը չէր ապստամբվում։

Նահապետական կարգերի մնացորդներ կան մահմեդական քրեական իրավունքի մեջ, որտեղ մեղքը (կրոնական իմաստով) և հանցանքը հաճախ չփոթ-

[49] Beladsori, էջ 201։
[50] Նույն տեղում, էջ 211։
[51] Abu Yusuf, էջ 14։
[52] Th. W. Juynboll, Abd, Shorter Encyclopaedia of Islam, էջ 1—9։
[53] Van den Berg. Principes du droit musulman, էջ 166—173։
[54] „Opus geographicum auctore Ibn Hauqal“, II, էջ 343։

վում են։ Մահմեդական քրեական իրավունքը երեք տեսակ իրավական խախտումներ և դրանց համապատասխան պատիժներ է նշում.

Առաջինը այն հանցանքներն են (մարդասպանություն և այլն), որոնց համար արյան վրեժ (قصاص) և կամ արյան գին (دية) է պահանջվում։ Այստեղ պատժաչափը տարբեր է մահմեդականի և քրիստոնյայի ու հրեայի, ինչպես նաև վերջիններիս և զրադաշտականի համար[55]։

Հանցանքների երկրորդ տեսակը, որի համար տրվում էր հադդ (حد սահման) կոչված պատիժը հետևյալներն էին՝ շնություն, բանսարկություն, ոգելից խմիչքների օգտագործում և այլն, որոնց համար նշանակվում էր այս կամ այն չափի մտրակի հարված։ Գողությունը, որն այս խմբի մեջ էր մտնում, պատժվում էր նախ աջ ձեռքը, ապա, կրկնելու դեպքում, ձախ ոտքը կտրելով։ Ծանր հանցանք էր համարվում հավատուրացությունը (ردة)[56]։ Հավատուրացը դադարում էր մահմեդական համայնքի անդամ լինելուց։ Ամուսնությունը լուծվում էր, ունեցվածքը և ստրուկները հարքունիս էին գրավվում, իսկ ինքը բանտարկվում էր։ Եթե հավատուրացը նախկին քրիստոնյա կամ հրեա էր, ապա նախ առաջարկում էին ապաշխարել և մերժման դեպքում նույն պատիժն էր տրվում։ Ըստ մահմեդական իրավագետների՝ հավատուրացության հավասար էր ըմբոստությունը օրինավոր իշխանության (Աբբասյանների) դեմ։ Ինչ վերաբերում է Ալլահին հայհոյելուն կամ Մուհամմադ մարգարեին անարգելուն, ապա սա պատժվում էր մահվամբ, իսկ մյուս մարգարեներին (Մովսես, Հիսուս) հայհոյելը՝ բանտարկությամբ։

Պատիժների երրորդ խումբը (تعزير) նշանակված էր մանր հանցանքների՝ կեղծ վկայություն տալու, կռվի դաշտից փախչելու համար։ Այս դեպքում որպես պատիժ տրվում էր մտրակի մի քանի հարված կամ կարճատև բանտարկություն։

Մահմեդական քրեական իրավունքը վերնախավի և ռամիկ ժողովրդի համար տարբեր պատիժներ չի սահմանում, քանի որ ձևականորեն (իրավականորեն) այս երկուսի միջև տարբերություն չի դրվում։ Իրականում նման տարբերություն պետք է որ լիներ[57], բայց դա իր իրավաբանական ձևակերպումը չի գտել, մինչդեռ մահմեդականի ու զիմմիի համար հստակ կերպով նշվում են տարբեր չափի պատիժներ։

Ըստ Ղևոնդ պատմիչի վկայության, 747—750 թթ. ապստամբության ժամանակ սպանված Դավիթ Մամիկոնյանի արյան վրեժը լուծելու համար նրա եղբայր Գրիգոր Մամիկոնյանը, գերի վերցնելով Դավթի մահվան մեջ հանցավոր համարված Աշոտ Բագրատունուն, հանձնում է նրան Դավթի ծառաների ձեռքը, որպեսզի վրեժ լուծեն, և նրանք կուրացնում են Աշոտին[58]։ Թեև արյան վրեժը հայ իրականության մեջ անծանոթ երևույթ չէր[59], բայց արաբական տիրապետության պայմաններում, հավանաբար մահմեդական իրա-

---

[55] E. Sachau, Muhammedanisches Recht, էջ 26, 763—764։

[56] Van den Berg, Principes du droit musulman, էջ 236—237։

[57] И. П. Петрушевский, նշվ. աշխ., էջ 163։

[58] Ղևոնդ, էջ 123—124։

[59] Ա. Թովմասյան, Հին և միջնադարյան հայ քրեական իրավունք, Երևան, 1962, էջ 411—418։

վունքի ազդեցության տակ, արյան վրեժի դեպքերը ավելի համարձակ ձևով են երևան գալիս։

Հայ մատենագրության մեջ հիշվում են մահմեդականություն ընդունած հայերի նահատակության դեպքեր՝ նորից քրիստոնեություն ընդունելու պատճառով։ Օրինակ, մահմեդականություն ընդունած Վահան Գողթնացին[60], հայրենիք վերադառնալով նորից էր ընդունել քրիստոնեությունը, որի համար էլ մահվան դատապարտվեց։

Ինչ վերաբերում է ապստամբությանը, ապա եթե մահմեդականի ըմբոստությունը իշխանության դեմ համարվում էր ծանր հանցագործություն, ապա գիմմիի ըմբոստացման դեպքում իշխանությունները առավել խիստ էին վերաբերվում։ Այսպես, 703 թ. ապստամբությունից հետո Վալիդ խալիֆայի ժամանակ հայ նախարարների մի մեծ խումբ ողջ-ողջ այրվեց Նախճավանի ու Խրամի եկեղեցիներում[61], իսկ 774—775 թթ. ապստամբության ճնշումից հետո իշխանությունները ոչ միայն դաժան դատաստան տեսան մասնակիցների հետ, այլև ամայացրին շատ գավառներ[62]։

Մահմեդական ընտանեկան իրավունքը թեպետ ունեցվածքային իրավունքից շատ ավելի քիչ հետաքրքրություն է ներկայացնում, այսուհանդերձ մի շարք հարցերի համար նա ևս որոշ նշանակություն ունի։ Ընտանեկան իրավունքի մեջ պարզ կան նահապետական կարգերի մնացորդներ։ Ամուսնության պայմանագիր կնքելու ժամանակ փեսան վճարում է գլխագին (مهر)

Օրինավոր ամուսնության (نكاح)[63] ժամանակ երկու կողմերը պետք է լինեն մահմեդական, սակայն հանիֆիները գտնում են, որ օրինավոր է նաև քրիստոնյա կամ հրեա կնոջ հետ ամուսնությունը։ Իսկ մահմեդական կինը ոչ մի դեպքում իրավունք չուներ ամուսնանալու գիմմի տղամարդու հետ։ Ժառանգության հարցերը չափազանց բարդ են բազմակնության ու հարճության հետ կապված դժվարությունների պատճառով։

Բնականաբար, մահմեդական միջնադարում այնքան ծանոթ բազմակնությունը հատուկ էր միայն ունևոր դասակարգին, իսկ գյուղացիության կամ քաղաքային ռամիկ խավի մոտ ընդհանրապես գոյություն չի ունեցել։

Թեև կինը պետք է անվերապահորեն ենթարկվեր ամուսնուն, այսուհանդերձ ունեցվածքային հարցերում լրիվ անկախ էր։ Սա միջնադարի համար շատ հետաքրքրական երևույթ է, որ հատուկ է արևելյան ժողովուրդներին։ Ամուսինը իրավունք չուներ կնոջ շարժական և անշարժ գույքի վրա, որը վերջինիս սեփականությունն էր և նա կարող էր այն վաճառել ըստ իր ցանկության կամ տարբեր բնույթի պայմանագրեր կնքել իր գույքի վերաբերյալ։

Ընտանեկան իրավունքի հարցերում մահմեդական իրավագիտությունը, ինչպես ասվեց, քիչ նշանակություն ունի հայ ժողովրդի պատմության ուսումնասիրման համար, քանի որ հայերը, ինչպես նաև բոլոր գիմմիները, ունեին իրենց ներքին համայնքային կազմակերպությունը և եկեղեցական դատարանն

60 «Պատմութիւն Յովհաննու կաթողիկոսի», էջ 126։

61 Ղևոնդ, էջ 33։ „Theophanis Chronographia“, Bonn, 1839, I, էջ 570։

62 Ղևոնդ, էջ 152։

63 J. Schacht, Nikah, Shorter Encyclopaedia of Islam, էջ 447—448։

էր լուծում ընտանեկան իրավունքի հարցերը[64]։ Մահմեդական ընտանեկան իրավունքը հետաքրքրական է այնքանով, որ որոշ տեղեկություններ է տալիս մահմեդականի հետ հայուհու ամուսնության հարցի մասին։ Ըստ մահմեդական իրավունքի, եթե քրիստոնյա (հայ) ընտանիքի որևէ անդամը մահմեդականություն ընդուներ, ապա ընտանիքի մյուս անդամների նկատմամբ առավել իրավունքներ կունենար։

Դատարանը և դատավարությունը[65] մահմեդական իրականության մեջ իր էությամբ պարզ է։ Տեսականորեն երկրի գլխավոր դատավորը խալիֆան էր, որը հատուկ վկայականի միջոցով նշանակում էր դատավորներին։ Կենտրոնական քաղաքների գլխավոր դատավորները կոչվում էին դատավորաց դատավոր։ Այդ պաշտոնը վարում էին իրավագիտական ուսում ունեցող հոգևորականները։

Տեսականորեն դատավորը ոչ մի վարձատրություն չպետք է ստանար իր աշխատանքի դիմաց, քանի որ հասարակության բարիքի համար էր գործում, բայց ըստ էության պետական գանձարանից կամ վակֆի եկամուտներից ռոճիկ էր ստանում։

Դատավորը հենվում էր առաջին հերթին կողմերի խոստովանության վրա։ Սակայն մեծ նշանակություն ուներ վկաների (شهود) ցուցմունքը, որը դատավարության ընթացքում կարող էր վճռական նշանակություն ունենալ։ Ընդհանրապես պահանջվում էր երկու վկայի ներկայությունը։ Եթե վկաներ չկային, ապա հայցողը կարող էր պահանջել, որ պատասխանողը երդվեր, ընդ որում մահմեդականը երդվում էր ալլահի անունով, հրեան՝ «հանուն աստծո, որ Տաուրատն (հին կտակարան) է իջեցրել Մովսեսին», իսկ քրիստոնյան՝ «հանուն աստուծո, որ Ինջիլն (Ավետարանը) է իջեցրել Հիսուսին»։ Բանն այն է, որ վկաներին այդքան մեծ նշանակություն տվող[66] մահմեդական դատարանը բոլորովին հաշվի չէր առնում գրավոր փաստաթղթերը։

Դատավորը, որը փոխարինում էր նոտարին, իր կնիքով հաստատում էր կտակներ, պայմանագրեր, վաճառքի փաստաթղթեր և այլն։ Մահմեդական դատարանում զիմմին չէր կարող վկայել և միայն մահմեդական վկաների լրիվ բացակայության դեպքում նա կարող էր վկայություն տալ։

Մահմեդական իրավագիտությունը կարևոր աղբյուր է հայ ժողովրդի պատմության ոչ միայն VIII—IX դարերի, այլև հետագա ժամանակաշրջանների համար։ Իհարկե, այն դարերում, երբ հայկական պետականությունը վերականգնվում էր, մահմեդական իրավունքն այլևս չէր ներգործում հայ հասարակական կյանքի վրա, ինչպես դա տեղի ունեցավ Բագրատունիների ժամանակաշրջանում (860-ական թթ.—1045), Զաքարյան իշխանապետության մեջ (XIII դար) կամ Կիլիկիայի հայկական պետության մեջ (1080—1375)։

---

64 Խ. Սամուելյան, Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքն ու հին Հայոց քաղաքացիական իրավունքը, Վիեննա, 1911, էջ 124—134։

65 „Droit musulman, par A. Querry“, II, էջ 451—481։

66 Այս երևույթը հատկապես նշում է Մխիթար Գոշը, որն այպանելով մահմեդականներին, գրում է. «Սուտ վկայիւք վարին և կեղծաւոր ատենիւ և զրպարտող ճարտարաւք և անզեղջ երդմամբք», Գիրք դատաստանի, էջ 21։

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРАВО VIII—IX вв. КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

А. Н. ТЕР-ГЕВОНДЯН

(Резюме)

Мусульманская юриспруденция, образовавшаяся во второй половине VIII — первой половине IX вв., является важным источником по истории социально-экономических отношений стран средневекового Востока, в том числе Армении. Определенное значение в этом смысле имеет государственное право. Хотя немусульмане в принципе не должны были участвовать в управлении государством, тем не менее армянским феодалам удалось ценой упорной борьбы сохранить свои позиции в деле управления Арменией. Самый важный раздел мусульманской юриспруденции для изучения истории Армении — имущественное право. Законоведы Абу Йусуф (VIII в.) и Маварди (XI в.) дают ценные сведения о праве феодалов-немусульман (зимми) на землю. Частновладельческие земли армянских феодалов относились к категории мильк (мульк). Меньшее значение имеют разделы уголовного и особенно семейного права.

Согласно мусульманскому праву, всякое восстание народа против законного мусульманского государства могло считаться «вероотступничеством».

Если бы против халифата подняли восстание зимми целой области (как, например, восстания армян-христиан в VIII—IX в.), то посланные против них войска должны были действовать так же, как против «неверных» или врагов. Отсюда вытекает, что против таких повстанцев должны были применяться массовые убийства, захват в плен и порабощение женщин и детей с повальным грабежом области и т. д.